Estratto

ISTITUTO NAZIONALE
DI STUDI ETRUSCHI ED ITALICI
FIRENZE

STUDI ETRUSCHI

VOL. LXXV – MMIX – (Serie III)

GIORGIO BRETSCHNEIDER EDITORE
2012

RIVISTA DI EPIGRAFIA ITALICA

a cura di ALDO LUIGI PROSDOCIMI e ANNA MARINETTI

(Con le tavv. LI-LVII f.t.)

PARTE I

INEDITI

SANNIO. PIETRABBONDANTE

1. *Dedica a Ops Consiva*

Scavi eseguiti nel santuario sannitico di Pietrabbondante, a ridosso del Tempio B e del teatro, hanno messo in luce un grande edificio della seconda metà del II secolo a.C., una casa ad atrio con impluvio, comprendente nella parte posteriore un portico per le offerte votive a due navate con un fronte di nove colonne, di cui restano solamente otto plinti di base. Al di sotto della colonna centrale, di cui manca anche il plinto, vi è un pozzo non ancora esplorato costruito per il compimento di un rito di fondazione. La navata interna era suddivisa in diversi settori: un'area liberamente accessibile delimitata da cinque colonne allineate lungo la spina centrale del portico, un sacello posto all'estremità occidentale, due ambienti destinati alla raccolta di doni preziosi, una cucina. Alla parete dell'area delimitata dalle cinque colonne è addossato un bancone a due gradoni su cui erano esposte le offerte votive. Sul pavimento sono inoltre allineate basi destinate a sostenere simulacri di divinità, oggetti di grandi dimensioni e un altare. Questi e altri caratteri architettonici hanno consentito di individuare nell'edificio, composto dalla casa e dal retrostante portico, la *domus publica* del santuario, contigua e direttamente collegata con il complesso del tempio-teatro. Lo scavo della *domus* ha restituito un documento epigrafico di straordinaria importanza per la conoscenza dei culti esercitati in quel santuario. La scoperta è avvenuta il giorno 23 agosto 2006 nella navata interna del portico retrostante la *domus*, ove erano stati collocati numerosi altri documenti di carattere sacro: un blocco squadrato di pietra calcarea alto 33 cm, lungo 68 e spesso 57 si trovava ancora nella posizione originaria, accostato al muro di fondo dello spazio delimitato frontalmente dalla seconda fila di colonne, su una fondazione di pietre murate con malta. Il blocco non reca incassi per fissarvi alcunché, quindi non è sicuro che dovesse sorreggere una statua; avrebbe potuto sostenere una mensa per la deposizione di offerte a favore di una divinità il cui simulacro poteva trovarsi sull'adiacente bancone lungo la parete posteriore del portico.

L'iscrizione (*tav.* LI *a*) è incisa in modo non particolarmente accurato sulla parete frontale del blocco, su due righe, con scrittura sinistrorsa in lettere dell'alfabeto sannitico alte 7,5-7 cm:

kúnsíf
deívúz

I dati archeologici dimostrano che le due parole costituiscono la denominazione di un'entità divina rappresentata dall'oggetto cui si riferisce la base. Di regola la formula onomastica bimembre di un teonimo comporta, anche in osco, che il primo termine rappresenti il nome proprio e il secondo l'epiteto in forma di aggettivo. Si tratta del nome di una divinità finora non attestata in lingua osca, anche se la seconda parola, l'epiteto, compare mutila e in caso dativo, [-]*eiuuteí*, in un'altra iscrizione di Pietrabbondante di cui si dirà in seguito. In *deívúz, -teís*, aggettivo della terza declinazione con tema in dentale sorda (la grafia osca del nominativo rappresenta *deivot-s*) è da ravvisare il corrispondente del lat. *dives, -itis*, < **deiu-et-s*, con derivazione da **deiuo-/-a* (cfr. J. Untermann, *Wörterbuch des Oskisch-Umbrischen*, Heidelberg 2000 [= Untermann, *WOU*], s.v. *des*). Maggiori difficoltà interpretative riguardano *kúnsíf*, parola non documentata altrove. È nota solamente un'altra parola in *-íf*, *statíf* nella Tavola di Agnone, d'interpretazione assai controversa (Untermann, *WOU*, s.v.). L'aggettivo a una sola uscita *deívúz, -teís* non qualifica il genere grammaticale dell'altra parola. Anche *kúnsíf* è riconducibile a un nominativo che non qualifica il genere, ed è un aggettivo sostantivato della terza declinazione. L'aggettivo *deívúz, -teís* sembra confermare l'etimologia già suggerita per il pel. *des* (R. von Planta, *Grammatik der Oskisch-Umbrischen Dialekte*, Strassburg 1892-97, I, p. 204; II, p. 70; F. Muller Jzn, *Altitalisches Wörterbuch*, Göttingen 1926, p. 143); quindi *dives : dis = deívúz : des.*

Sarà allora necessario analizzare il nesso *kúnsíf deívúz* per riconoscere la concezione religiosa che esso rappresenta. La divinità non è di facile identificazione, ma è evidente che *kúnsíf* esprima la nozione di una figura appartenente a un'area in latino circoscritta dai nomi *Consus*, *Consiva*, *Consevius* e *Consentes*. D'altra parte *deívúz* può implicare connessioni per l'aspetto morfologico con *Dis* e per quello semantico con *Dis* e *Ops*. Per quanto concerne i rapporti con la religiosità greca, è da considerare che nel corso del tempo Consus è assimilato a Poseidon e che Dis Pater è la versione romana di Pluton. Ianus è detto *Consivius* da Antistio Labeone in Lyd., *mens.* IV 7 (ὁ Λαβεὼν οὖν φησιν αὐτὸν καλεῖσθαι Ἰανὸν Κονσίβιον τουτέστι βουλαῖον) e *Consevius* da Tertulliano, *nat.* II 11 (*Consevius Deus, qui consationibus concubitalibus praesit*). Il nome *Dives*, un aggettivo sostantivato, definisce nella sua forma ristretta, *Dis*, gen. *Ditis*, la divinità romana nota anche con il nome di *Dis Pater*. Dis non è mai detto Consivus, anche se era fratello di Consus (Auson. 161, 46 P). Oltre che in ragione di questo rapporto genealogico egli può essere indirettamente collegato con Consus per l'altare sotterraneo che distingueva entrambe le divinità.

È ora da vedere se per caratteri e funzioni *kúnsíf deívúz* possa identificarsi con una delle divinità 'consuali', o con una di quelle già note dell'opulenza, oppure se la sua comparsa venga ad ampliare il numero dei culti italici privi d'immediato riscontro con quelli del mondo romano o greco. L'analisi morfologica della formula onomastica apre la strada a complesse questioni interpretative, com'è stato per *statíf*, e alla fine non risolve i problemi riguardanti l'essenza del culto. Nel nome della nuova divinità il genere grammaticale non è evidente né è palesato dalla connessione con *deívúz*, aggettivo a una terminazione. L'aggettivo ne rivela tuttavia caso e numero: *kúnsíf* è un nominativo singolare. L'identificazione della figura divina corrispondente a quella rappresentata in osco dal nome *kúnsíf deívúz* si raggiunge piuttosto mediante le informazioni provenienti dal contesto archeologico e monumentale. Le linee guida così determinate potranno utilmente indirizzare l'analisi morfologica e le indagini di ordine formale in sede linguistica.

Sul fondo esterno di un vaso di ceramica aretina (diam. 5 cm), databile in età tiberiana, rinvenuto nel 2007 durante lo scavo della *domus publica*, cui è annesso il portico delle offerte votive, è graffito (*tav.* LI *b*)

OPALIS

È un nome servile derivato da Ops, documentato per la prima volta con questa iscrizione di Pietrabbondante, che arricchisce l'elenco dei nomi di persona, per lo più di schiavi, quali Martialis, Mercurialis, appartenenti alla classe di aggettivi derivati da teonimi, come Iovialis, Neptunalis, Volcanalis, Vestalis, Consualis. Su un secondo frammento di ceramica dello stesso genere, rinvenuto nello scavo del medesimo edificio, è graffito il nome di un altro schiavo, FEROCIS. Anche in *Opalis* è da riconoscere un genitivo, di *opalis*, *-e*, mentre il nome non ha alcun rapporto con quello della pietra opale, *opalus*, *-i* (Plin., *nat.* XXXVII 80). *Opalia* sono dette le festività di Ops del 19 dicembre. I nomi dei due schiavi, su vasi da mensa, si riferiscono alla seconda fase della grande casa ad atrio con impluvio, che fino alla conclusione della guerra sociale aveva svolto funzioni di *domus publica* del santuario. Dopo un periodo di abbandono protrattosi probabilmente fino intorno all'anno 30 a.C., la casa divenne la residenza dei Socelli (per il monumento funerario W. von Sydow, in *RM* LXXXIV, 1977, pp. 267-300; *AE* 1976, 178), i quali la tennero ancora per parte del I secolo d.C., e sicuramente nell'età di Tiberio, allorquando Opalis e Ferox siglarono le proprie coppe.

Il nome Opalis dimostra che l'interpretazione romana di *kúnsíf deívúz* era Ops Consiva. Inoltre, il nome Opalis, attribuito a uno schiavo in un luogo in cui il culto pubblico di Ops nella sua veste sannitica era cessato da almeno un secolo, dimostra che nell'ambito del santuario il culto stesso aveva occupato una posizione di particolare rilievo, e che la sua abolizione non ne aveva ancora cancellato la memoria; può anche indicare che gli edifici principali del santuario (Tempio B e teatro) non erano stati ancora alienati dal demanio ed erano stati affidati in custodia ai nuovi occupanti della *domus*, i Socelli. L'importanza del culto è del resto documentata dalla presenza di un'altra dedica a questa divinità, rinvenuta in un'altra parte del santuario, all'interno del recinto in cui si trova il complesso monumentale del Tempio B e del teatro, sul versante opposto a quello in cui è emersa la base con il nuovo testo.

L'epiteto della divinità, *deívúz*, è rappresentato infatti anche dall'iscrizione di Pietrabbondante che rinvenni durante lo scavo dell'area a oriente del Tempio B, nota fin dal 1966 (*RheinMus* CIX, 1966, p. 267, n. 6, foto a tav. III; Rix, *ST*, p. 85, Sa 28; M. H. Crawford [a cura di], *Imagines Italicae. A Corpus of Italic Inscriptions*, London 2011 [= *Im. It.*] II, p. 1177), il cui testo si può ora così integrare (*tav.* LI *c*):

[kúnsí(-?-)eí·d]eívuteí·
[ ]avl(eís)·m·t·
[ded]ed

È inciso su un frammento di lastra di pietra calcarea mancante della parte destra; restano l'altezza originaria del blocco (63 cm) e lo spessore (23,2 cm alla sommità e 25,5 cm alla base), mentre la larghezza è conservata per un'estensione massima di 42 cm. Il piano di appoggio e quello di sommità sono lavorati per la giunzione con altri elementi lapidei (plinto e coronamento della base), mentre la parete anteriore, quella posteriore e il lato sinistro sono rifiniti per essere lasciati in vista. Sul piano superiore è ricavato un incasso circolare con il diametro di 7,5 cm e con la profondità di 5,3 cm; serviva per fissarvi un oggetto. Il centro del foro si trova esattamente a 27,5 cm (un piede osco) dal margine sinistro della pietra. Non vi sono incassi nel piano di base. L'iscrizione è distribuita su tre linee, e doveva essere centrata sulla superficie della parete. Le lettere non sono tutte della medesima altezza che, mediamente, è di 4,2 cm; incise con cura, sono di tipo evoluto; la lettera *l* ha il tratto inferiore quasi orizzontale.

È da escludere che la formula conclusiva fosse di tipo complesso, con indicazione di committenza e collaudo, perché la terza linea non poteva contenere altro che una pa-

rola, [*ded*]*ed*, se si considera che nella parte mancante della prima linea doveva esservi la parola *kúnsíf* in caso dativo. È improbabile l'integrazione di Rix *d*[*unum ded*]*ed*, che comporterebbe per il 'meddiss túvtíks' una formula onomastica troppo lunga; improbabile anche [*prúff*]*ed*, perché in tal caso la parola che precede [*d*]*eivútei* dovrebbe essere di almeno undici lettere, incompatibile con la forma di *kúnsíf* in caso dativo. Tutto questo consente di determinare l'asse mediano dell'iscrizione e di stabilirne quindi l'estensione: nelle prime due linee sono cadute rispettivamente dieci e nove lettere ± 1.

La seconda linea di scrittura conteneva la formula onomastica di un magistrato di cui resta menzione della carica, *m*(*eddis*) *t*(*úvtíks*), e del nome paterno abbreviato, *avl*(*eís*).

La prima linea doveva recare il nome della divinità, in caso dativo, seguito dall'epiteto; è conservata solo la seconda parola priva della lettera iniziale; della seconda lettera, una *e*, resta traccia del tratto orizzontale inferiore. È irrilevante, perché consueta, l'oscillazione grafica *ú*/*u* in *deívúz*/[*d*]*eívuteí*. La nuova iscrizione consente l'integrazione [*kúnsí* + dat. *d*]*eívuteí*. Sulla forma di *kúnsíf* in caso dativo, *kúnsíneí* (?), vedi *infra*.

Come si è visto, la denominazione *kúnsíf deívúz* non rivela se la divinità sia maschile o femminile. L'analisi delle due forme potrebbe aprire la strada a soluzioni diverse, che resterebbero del tutto soggettive. La presenza di un elemento esterno, il nome Opalis, ha risolto il problema consentendo di individuare in Ops Consiva l'interpretazione romana di *kúnsíf deívúz*. La divinità femminile dal nome di Ops fa parte del vasto patrimonio della religiosità italica introdotto a Roma dai re sabini; a Tito Tazio, in particolare, si faceva risalire la fondazione di un altare a lei dedicato (sul culto P. Pouthier, *Ops*, Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome 242, Paris 1981). Non vi sono motivi per dubitare dell'origine sabina di Ops, e la presenza del culto nel santuario di Pietrabbondante sembra poterla confermare.

Il parallelo osco del nome di Consus dovrebbe essere **kúnsis*. Si sarebbe potuto dubitare della sua esistenza prima di conoscere la forma *kúnsíf* e, in effetti, non si era ancora ipotizzata una versione italica di questa divinità. Un nome di persona corrispondente a quello di Consus era comunque in uso in ambienti sabellici: è attestato nella versione latina dalla formula onomastica del frentano Paquius Consus di Histonium, nato intorno agli anni 130-120 a.C., avo di P. Paquius Scaeva, *Prosopographia Imperii Romani*[2] VI (1998), P 126. La comparsa di *kúnsíf*, aggettivo da **kúnsis*, documenta la presenza di Consus nel pantheon sannitico in età ellenistica, e in particolare nella seconda metà del II sec. a.C.: un'entità 'consuale' presuppone comunque l'esistenza di Consus.

Un nome osco corrispondente a quello latino di Ops non è documentato, ma è ricostruibile tramite il gentilizio *úpsiís* (lat. Opsius) che compare su monete di Fistelia, a Venafrum *úpsiiúí*, dat., in Lucania nella forma greca Ὄψιον, cfr. Untermann, *WOU*, p. 803. Non è chiaro il motivo per cui il termine **úps*, *-eís*, corrispondente a *Ops*, *-is*, non compaia nella denominazione osca della divinità a Pietrabbondante: forse restava sottinteso (*úps*) *kúnsíf deívúz* = (*Ops*) *Consiva dives*, oppure costituiva una forma alternativa. D'altra parte anche in latino la nozione divina dell'opulenza è espressa, in successione di tempo, dai nomi di Ops, Copia, Abundantia.

Ops Consiva e *kúnsíf deívúz* non sono formule parallele. Vi è infatti un'inversione di termini: in latino è il nome proprio Ops che sta a significare "opulenza, ricchezza, abbondanza", mentre in osco questa funzione è affidata all'epiteto *deívúz*. Nel nome della divinità romana il termine Consiva è aggettivo, mentre in osco *kúnsíf* si configura come nome proprio (ma in realtà è un aggettivo sostantivato). Ops Consiva e *kúnsíf deívúz*, però, presentano entrambe i caratteri della divinità dispensatrice di *divitiae*.

Consus è divinità romana inclusa tra gli *di indigetes*, risalente all'epoca delle origini di Roma o, secondo un'altra tradizione, all'età eroica. Fondatori del culto sarebbero stati infatti Romolo, oppure Evandro. La critica del Novecento si è ampiamente eser-

citata sul significato e sulle funzioni di Consus con interpretazioni spesso soggettive e controverse. D'altra parte, in relazione a Consus come ad altre divinità, l'ipercriticismo della scuola mommseniana rappresentato nel campo storico-religioso da Georg Wissowa aveva giudicato prive di interesse antiche interpretazioni basate su false etimologie ed arbitrarie associazioni. Queste tradizioni sono tuttavia importanti per la conoscenza dei caratteri gradualmente acquisiti dalle divinità nell'ordinamento religioso (A. Brelich, *Die geheime Schutzgottheit von Rom*, Zürich 1949, p. 51 sgg.). Ai fini dell'interpretazione è proprio il significato assunto in particolari condizioni storiche, anche se non coerente con quello delle origini, che deve essere considerato effettivo in ogni sua implicazione. Sono state giudicate infondate l'identificazione di Consus con Poseidon Hippios, e le sue funzioni di *deus consilii*, con cui si era tentato di trovare una spiegazione per l'ubicazione dell'*ara Consi* nel Circo Massimo e per l'origine del nome Consus (G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, München 1912, p. 202). Queste interpretazioni dovevano essersi affermate già in seno all'erudizione medio-repubblicana, essendo state riprese diffusamente e senza contraddizioni in epoca augustea. Poseidon Hippios, o Taraxippos, aveva un altare negli ippodromi, come a Olimpia (Dion Chrys., *orat.* 32, 76 von Arnim: ἔστιν 'Ολυμπίασι κατὰ μέσον τὸν ἱππόδρομον Ταραξίππου Ποσειδῶνος βωμός), e questo ha certamente favorito l'assimilazione di Consus con Neptunus Equestris. Così anche la semplice assonanza tra il nome della divinità e la parola *consilium* ha indotto ad una facile associazione consentendo che nella credenza religiosa e nella comune accezione venisse sancita per Consus la funzione di *deus consilii*.

Consus aveva da epoca antichissima un altare sotterraneo nel Circo Massimo, e un tempio sull'Aventino esistente già nell'anno 272 a.C., quando con un dipinto vi fu raffigurato il trionfo di L. Papirio Cursore. L'*ara Consi* costituiva uno dei limiti della città romulea (Tac., *ann.* XII 24) e veniva scoperta solamente nei giorni di festa del dio: sappiamo da Tertulliano (*spect.* 5, 7) che sull'altare sacrificavano *sacerdotes publici*, ossia i membri del *collegium pontificum* che includeva anche i *flamines* con le Vestali, nelle *Nonae Caprotinae* il 7 luglio, e il *flamen Quirinalis* con le Vestali il 21 agosto; nei calendari più antichi le *Consualia* cadevano il 21 agosto, e poi si avevano nuovamente altre *Consualia* il 15 dicembre. Anche il tempio sull'Aventino aveva il suo *dies natalis* il 21 agosto. Tertulliano ha inoltre tramandato il testo di un'iscrizione incisa sull'ara interrata nel Circo Massimo: *Consus consilio Mars duello Lares coillo potentes*. Delle tre feste Varrone ricorda solamente quella di agosto (*ling.* VI 20: *Consualia dicta a Conso, quod tum feriae publicae ei deo et in circo ad aram eius ab sacerdotibus ludi illi, quibus virgines Sabinae raptae*). Il carattere rurale dei festeggiamenti comportava l'offerta di primizie (Dion. Hal., *ant.* II 31, 2), agoni di natura pastorale, corone di fiori per asini e cavalli (Plut., *quest. Rom.* 48; Dion. Hal., *ant.* I 33, 2; *Fast. Praen.* 15 dic.), e *ludi circenses* con cavalli da tiro e muli che erano sotto la protezione particolare di Consus (Dion. Hal., *ant.* II 31, 2; Serv., *Aen.* VIII 635 sg.; Paul. 36 L; cfr. T. Mommsen, *Römische Forschungen* II, Berlin 1879, p. 42 sg.).

Sono comunemente attribuite a Consus, dalla critica moderna, funzioni nell'ambito del ciclo agrario, e in particolare in relazione alle messi (Wissowa, *Religion und Kultus*, *cit.*, pp. 201-203). Anche se non è conosciuta dalla tradizione antica, è comunemente accettata la derivazione del nome di Consus dal verbo *condere* "nascondere", "fondare" che ha dato luogo alle interpretazioni moderne. Per gli aspetti linguistici sono state sollevate questioni di morfologia che confliggono con l'evidente rapporto tra Consus e Consualia da una parte, e tra Consus e Consivus/Consevius dall'altra. G. Radke, *Zur Entwicklung der Gottesvorstellung und der Gottesverherung in Rom*, Darmstadt 1987, p. 258 sg., nota 510, respinge l'esistenza di rapporti tra il nome delle *Consualia* (da *consu-* con tema in *u-*) e quello di *Consus* (con tema in *o-*), vedi anche G. Radke, *Die Götter*

Altitaliens, Münster 1965, p. 98; cfr. H. Rix, in *Etruschi e Roma*, p. 111; diversamente Ernout - Meillet (1939), p. 139. Il rapporto tra *Consus* e *Consualia* era unanimemente riconosciuto dagli antichi (*Consualia dicta a Conso*, Varro, *ling.* VI 20). Il nome è stato in età moderna riferito al nascondimento del frumento nei granai, alla semina del grano, all'atto del *condere lustrum*, e così via, con numerosi e complessi sviluppi. Nei giorni dedicati a Consus sarebbe così possibile riconoscere la festa della mietitura il 7 luglio; il completamento della trebbiatura e la deposizione del frumento negli *horrea* il 21 agosto; e la festa della semina il 15 dicembre, ma tali associazioni non sono confermate da alcuna testimonianza antica. Ad aprire la strada in questa direzione era stato Mommsen (*CIL* I², p. 326): «Consus deus est condendi, id est messis horreorumque, unde ara eius latere solet sub terra secundum antiquissimam frugum ita condendarum consuetudinem nec nisi festis diebus aperitur». Tutte queste interpretazioni, però, hanno dovuto ricercare soluzioni formali complesse e artificiose per giustificare il nome della divinità.

Non vi è nella tradizione antica alcun indizio di un rapporto di Consus con il mondo agrario basato sul grano. Il legame tra Consus e *condere* si fonda sulla forma di un participio passato *consus*, noto in antico anche se desueto e considerato erroneo: *'absconditum' dicitur, non 'absconsum', quia 'conditum' facit, non 'consum'* (Serv., *Aen.* I 135). Il nome Consus si presenta quindi come una formazione arcaica, che non riflette alcuna funzione attiva, non è un *nomen agentis*. Consus è il dio nascosto, *conditus*; non è il dio che fonda il *lustrum*, o nasconde il grano negli *horrea*, o getta nel terreno le sementi. Vi è, d'altra parte, un dio considerato più recente, che traendo il nome da *condere* presiede al nascondimento del grano, ed è Conditor, del tutto diverso da Consus (Serv., *georg.* I 20 sg.). Radke (*Götter Altitaliens*, *cit.*, p. 95) ha avvertito la difficoltà di conciliare le funzioni di Conditor con quelle di Consus; quest'ultimo si identificherebbe pertanto con l'atto dell'immagazzinamento, ma tale soluzione non approda ad alcun risultato ragionevole nella definizione della divinità. Alla protezione del grano provvedevano tre divinità femminili, le quali non interferivano in alcun modo con il ruolo tutelare di Consus. Erano tutte rappresentate nel Circo Massimo con statue su colonne e con tre altari: Seia, preposta alla tutela dei *frumenta, quam diu sub terra essent*; Segetia, la quale li proteggeva *cum iam essent super terram et segetem facerent*; Tutilina, che vigilava *frumentis collectis atque reconditis, ut tuto servarentur*: August., *civ.* IV 8, Segetia anche in IV 24, 34; V 21; cfr. Plin., *nat.* XVIII 8 (Seia, Segesta, e una terza divinità di cui non era permesso pronunciare il nome); Tertull., *spect.* 8 (Seia, Messia, Tutulina); Macr., *Sat.* 16, 8 (Salus Semonia, Seia, Segetia, Tutilina, chi ne pronunciava i nomi doveva *ferias observare*); Varro, *Men.* 216 (Tutilina), *ling.* V 163 (*Tutilina loca*, sull'Aventino).

Non vi è, inoltre, alcun dato che possa consentire di riconoscere un ruolo attivo di Consus nella pratica del *condere lustrum*, e tantomeno lo consente la forma passiva del suo nome. D'altra parte se l'interpretazione di Consus come divinità dei consigli è un'evidente costruzione basata sull'assonanza, e se la sua assimilazione a Poseidon Hippios e Neptunus Equestris è solo una conseguenza della presenza dell'*ara Consi* nel Circo Massimo, come sembra ovvio, quale doveva essere il ruolo originario di questa divinità? La risposta, a mio avviso, ci viene proprio dal nome: "il (dio) nascosto". Il suo vero nome non è palese, resta celato come il dio stesso e quindi come la sua reale funzione originaria. È illuminante il commento di Servio (*Aen.* II 351): EXCESSERE *quia ante expugnationem evocabantur ab hostibus numina propter vitanda sacrilegia. inde est, quod Romani celatum esse voluerunt, in cuius dei tutela urbs Roma sit. et iure pontificum cautum est, ne suis nominibus dii Romani appellarentur, ne exaugurari possint.* Si può allora riconoscere proprio in Consus quella che era considerata la divinità tutelare nascosta di Roma, il cui nome non doveva essere rivelato per non consentirne l'*exauguratio*. In realtà l'altro nome non esisteva; non doveva mai esservi stato altro nome che quello di "dio nascosto", il quale

proprio per questo era stato dotato di un altare sotterrato. Il 'dio nascosto' ed il 'nome celato' sono la stessa cosa: sembrano entrambi un'invenzione in seno allo *ius pontificale* come proiezione interna, analogica, delle ignote divinità straniere nei cui confronti si doveva procedere con la formula evocativa *sei deivus sei deiva*.

Come si concilia allora tutto questo con l'opinione di Macrobio (*Sat.* III 9) secondo il quale era Ops Consiva, più probabilmente di ogni altra, la divinità tutelare celata? Si potrebbe rispondere con Brelich che Ops Consiva è la versione femminile di Consus, e che le due figure costituiscono un'unità inscindibile. Brelich sostiene che in esse sembra possibile riconoscere gli esiti di un'originaria entità asessuata, anteriore alla formazione della concezione antropomorfa della divinità. La convinzione di Macrobio era forse fondata più semplicemente sul riconoscimento della nozione di occulto implicito nell'epiteto Consiva.

Secondo Servio il divieto di pronunciare il (vero) nome valeva nei confronti di tutte le divinità romane, ma non vi sono altre testimonianze su questa opinione, che appare del tutto arbitraria. Sembra che la regola sia stata concepita con l'invenzione di una divinità tutelare nascosta, anche se si sostiene che questa funzione sia stata svolta da diverse entità, e in particolare da quelle menzionate da Macrobio. Le opinioni discordi degli antichi sulla sua effettiva identità dimostrano non che la regola sia stata osservata nel corso dei secoli, cosa alquanto improbabile, ma piuttosto che il nome nascosto non esisteva se non come "Nascosto" (Consus). Siamo quindi nella dimensione di ambiguità semantica analoga a quella del "Nessuno-Outis" di Ulisse, ben radicata nel patrimonio leggendario europeo. Che la divinità nascosta istituita per la tutela di Roma debba essere riconosciuta in Consus risulta dunque dal nome di 'dio nascosto' per definizione, e dal richiamo ai pontefici, i quali intervenivano nei riti che lo riguardavano ed ai quali risaliva la prescrizione della segretezza.

Il sacrificio del *flamen Quirinalis* con le Vestali all'*ara Consi* pone il problema del rapporto tra Consus e Romolo. L'identificazione del dio con Romolo (D. Sabbatucci, *La religione di Roma antica*[2], Formello 1999, pp. 338-348) resta una congettura tanto ardita quanto poco convincente. Vi è una spiegazione più semplice per la formazione del mito: si sarebbe immaginato che la decisione di rapire le donne dei Sabini fosse stata ispirata da Consus, e che fosse stato Romolo a dare il nome di *Consualia* alle feste in cui sarebbe avvenuto il rapimento; se le *Consualia* avevano costituito l'occasione, Consus era stato il dio ispiratore del sinecismo latino-sabino. Trova allora la sua ragione, anche se si tratta di una ricostruzione tarda, l'iscrizione che secondo Tertulliano era riportata sull'ara di Conso. A Consus era riconosciuta la potenza della determinazione, e quindi della saggezza politica (*consilio*), a Marte la potenza della guerra, cioè della forza per dare attuazione al *consilium* (*duello*), ed ai Lares la potenza demografica perseguita tramite l'unione matrimoniale (*coillo*). La triade riassume, dunque, una concezione religiosa della conservazione dell'*urbs*. Concepito come nume tutelare della società romana, nel corso del tempo Consus ha consolidato il proprio ruolo mediante l'offerta di consigli, buoni e discreti (*Consus consilio potens*), a sostegno della potenza di Roma.

Nel nome di Ops Consiva si può individuare la connessione morfologica con Consus: in *consivus* è implicita una funzione attiva, come in molti aggettivi costruiti con il tema del supino + *iv-*. Se Consus è il dio nascosto, Ops (la Terra) è la dea che lo nasconde: *itaque illa quoque* (Ops) *cognominatur Consiva, et esse existimatur terra* (Fest. 186 L), *terra Ops* [...] *et ideo dicitur Ops mater, quod terra mater* (Varro, *ling.* V 64).

Il culto di Ops Consiva, celebrato il 25 agosto (*Opeconsiva dies*), doveva essere di istituzione anteriore a quello di Ops *ad forum* (*Opalia* il 19 dicembre), forse di età arcaica, e di Ops Opifera *in Capitolio* (*dies natalis* il 23 agosto), che ebbe un tempio probabilmente nel III secolo a.C. e di certo già esistente nell'anno 186. Ops Consiva, aveva

un *sacrarium* nella *Regia*, nel quale erano ammessi solo i pontefici e le Vestali (cfr. F. Coarelli, *Il Foro Romano* I, Roma 1983, p. 78).

A Pietrabbondante *kúnsíf deívúz* aveva uno spazio cultuale nel portico delle offerte votive annesso alla *domus publica*, così come Ops Consiva lo aveva nella (*domus*) *Regia* a Roma. È ben probabile che a Pietrabbondante le fosse dedicato anche il sacello che si trova all'estremità sinistra del portico (*tav.* LII *a*), ove restano il pilastrino per sostenere una piccola statua, la base di un altare e il sostegno di un altro oggetto, forse il catino bronzeo (*praefericulum*) usato per i sacrifici nel sacrario di Ops Consiva a Roma (Fest. 249 L).

Come si è detto, è documentata in osco solamente un'altra parola, *statíf*, che abbia l'uscita in *-íf* come *kúnsíf*. L'interpretazione di *statíf* è stata molto problematica ed ha una lunga storia: cfr. L. Del Tutto Palma [a cura di], *La Tavola di Agnone nel contesto italico*, Firenze 1996, pp. 271-404 [L. Del Tutto Palma] e pp. 464-471 [A. L. Prosdocimi]; Untermann, *WOU*, p. 701 sg. La comparsa di *kúnsíf* associato con *deívúz* reca nuova materia di discussione dimostrando prima di tutto che l'uscita in *-íf* può essere propria di un nominativo singolare, e in secondo luogo che essa può essere rappresentativa del genere femminile. Nella Tavola di Agnone su un lato (B 3-18) sono elencate una serie di divinità alle quali sono dedicati singoli altari all'interno del luogo sacro; sull'altro (A 2-15) sono parimenti elencate le medesime divinità per le quali sono stabiliti singoli *statús* con la qualità di *statíf*. Al termine *statús* si può riconoscere un'accezione spaziale o temporale: *stato loco statisque diebus sacrificia habere* (Liv. XLII 32, 2). A mio avviso in questo caso si applica quella temporale, con riferimento a date annotate sui calendari; sarebbe infatti poco ragionevole un doppio elenco di carattere spaziale, con altari e luoghi dedicati alle medesime divinità, mentre hanno un senso gli altari e le relative festività. *Statíf* ha allora, in questo caso, il significato di 'stabile' nel tempo, nella periodicità del calendario, e qualifica la nozione sottintesa di 'festa'. L'accezione temporale trova sostegno nel paragrafo seguente, ove nel lato B (19-22) è ricordato un altare per il quale si prescrive l'installazione periodica di un *tefúrúm*, mentre sul lato A (16-19) è registrata l'esecuzione di un atto rituale in concomitanza con quella stessa installazione. Nel successivo paragrafo del lato A (20-25) si ha ancora una volta un riferimento temporale nelle feste *Floralia*. Se *statíf* ha il significato di 'stabile', e può qualificare sostantivi di genere diverso, si discosta in questo dalla forma latina *stativus*, *-a*, *-um*, così come *kúnsíf* da Consiva.

Secondo un'interpretazione (Rix) reputata formalmente irreprensibile da Untermann (*WOU*, p. 702), *statíf* dovrebbe essere il participio presente di **state-* derivato dal tema del supino di un verbo con il significato di "stare saldamente". Anche in *kúnsíf* sarebbe allora possibile vedere un participio presente derivato nello stesso modo da un verbo primario con radice **kond-* (*-dh-*, *-t-*). Avremmo in tal modo per *statíf* il gen. **statineís*, il dat. **statineí*, e così via (cfr. von Planta, *Grammatik*, *cit.*, I, p. 506; II, p. 169); parimenti per *kúnsíf*, il gen. **kúnsineís*, il dat. *kúnsineí*, etc.

2. *Dedica a Honos*

Tra i materiali riusati per la costruzione di muri di età imperiale nell'area della *domus publica* di Pietrabbondante sono stati rinvenuti separatamente due frammenti di cornice in pietra, con il piano superiore liscio, recanti resti di un'iscrizione in lingua osca (*tavv.* LII *b*; LIII *a-b*); appartenevano, in origine, a un manufatto che poteva essere stato eretto in qualunque parte del santuario, probabilmente nel corso del II sec. a.C. Doveva essere di forma quadrangolare con la fronte di almeno 55 cm, apparentemente la base di un donario. Il primo frammento, rinvenuto il 5 settembre 2007, conserva la parte angolare

di destra alta 21,7 cm, lunga 15 cm, e 17 cm di lato, ove è liscia; sulla fronte reca le prime otto lettere dell'iscrizione: **[...]k · sadirii[...]**. Il secondo frammento, rinvenuto il giorno 8 luglio 2008, comprende l'angolo di sinistra, è alto 25 cm, lungo 24,8 cm, spesso 27 cm; reca la restante parte dell'iscrizione sulla fronte, **[...]hanúseís · pukam · p**, e sul lato **rúffed**.

Le lettere, chiaramente leggibili, corrono sul listello superiore della cornice alto 5,5 cm; le loro dimensioni variano da 3,6 a 2 cm. Il testo ha un andamento sinistrorso, in alfabeto sannitico:

[...]k · sadirii[... ? ...]hanúseís · pukam · prúffed

Il segno diacritico sulla prima *ú* è riconoscibile, ancorché inciso poco profondamente. Nonostante una lacuna centrale di estensione non determinabile, la struttura del testo è semplice con il soggetto in prima posizione e il verbo transitivo in ultima, preceduto da un complemento oggetto qualificato da una parola in caso genitivo; la parola in caso accusativo è qui documentata per la prima volta.

[pa]k · sadirii[s]: *Pacius Satrius*; si sono perduti il nome del padre, in forma abbreviata, e la carica pubblica, probabilmente quella del *meddix tuticus*, la più frequente nelle iscrizioni di Pietrabbondante. Il gentilizio **sadiriis** compare a Pompei, in un'iscrizione incisa su una base di pietra nella Casa del Fauno (Vetter, *HdbItDial* [= Vetter] 20; Rix, *ST* p. 104, Po 10), e nella versione latina tra i *magistri* dei *Samnites inquolae* di Aesernia (*CIL* I^2 3201). Tra i Pentri è attestato nella forma non anaptittica **sadriis** su tegole bollate, prodotte a Bovianum, recanti il nome del magistrato eponimo dello stato sannitico: **m · t · tr · sadri(í)s · tr** (*ST* p. 88, tSa 7). Il bollo dimostra che nei Samnites Pentri un ramo della *gens Satria* era di rango senatorio.

Il significato del perfetto **prúffed**, ampiamente discusso (Untermann, *WOU*, p. 584 sg.), denota in ogni caso un'azione intesa alla realizzazione di qualcosa (approvare, dedicare, ecc.). Sono dell'avviso che si tratti di un perfetto forte, alternativo a **prúfatted**.

pukam: accusativo sing. f.; non trova raffronto nel lessico latino. Dovrebbe essere inteso come l'oggetto di cui è individuata l'appartenenza, o la pertinenza, dal gen. sing. **hanúseís**. Se la forma osca è da mettere in relazione con ie. *kwok^-* (J. Pokorny, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Bern-München 1959, p. 638), abbiamo in **pukam** la 'rappresentazione' di **hanúseís**.

hanúseís: gen. sing.; la parola deve essere considerata completa, non solo perché la lettera *h* è più comune nella posizione iniziale, ma anche perché in **hanosis, -eis* è possibile individuare una forma parallela al lat. *honos, -oris*; cfr. pel. *hanustu* (Untermann, *WOU*, p. 317) come sembra = lat. *honesta* (Pisani, Lejeune, Heidermanns). La parola non è usata qui nella sua accezione di nome comune ma ne rappresenta la personificazione divinizzata, *Honoris*. In **hanúseís pukam** vedrei pertanto *Honoris simulacrum/effigiem*, quindi in **pukam** una parola stante a designare un'immagine, una raffigurazione non necessariamente statuaria (come è **segúnúm**), ma possibilmente anche pittorica o scolpita a rilievo, cfr. Val. Max. I 1, 8: *Honoris et Virtutis simulacra*.

Il testo, di cui resta indeterminata l'estensione della lacuna, può essere così ricostruito:

[pa]k(is) · sadirii[s · - - · ...?...] hanúseís · pukam · prúffed
Pacius Satrius [- - *f.* ...?...] *Honoris effigiem probavit.*

La sequenza di lettere **[...]anuseís** compare in un'altra iscrizione di Pietrabbondante rinvenuta nel 1857 nell'area del Tempio A. La nuova iscrizione consente di integrare

[h]anuseís, e di riconoscere anche qui la menzione di Honos, anche se sulla lettera *u* manca il segno diacritico. Il testo, incompleto, è di difficile lettura. Noto mediante trascrizioni errate (Vetter 155, e precedenti) è stato letto in modo sostanzialmente corretto da Rix (*ST* p. 84, Sa 16) con l'ausilio delle ottime fotografie pubblicate in *REI* (*StEtr* XLII, 1974, tav. 67 a-b, con trascrizione inadeguata a p. 375); è stato quindi ripreso nelle *Imagines Italicae* di M. H. Crawford, II, p. 1159 (fotografia illeggibile) con divergenze formali dovute ai criteri editoriali, e con uno scioglimento fuorviante. Trascrivo il testo dalle fotografie *REI* 1974, mentre dall'esame diretto della pietra nel Museo di Napoli (1961), senza l'ausilio di luci radenti, avevo ottenuto risultati più poveri e in parte errati. In corsivo le lettere incerte:

[...]
]*t*rí*b*[
]eís · seemune*í*[s
]í súv · ehpreívì*d*[
h]anuseís pad · here[

1. **[-?- eka]k · *t*rí*b*[úm** edd. 2. **seem*uneí*[s]** Rix, **seemuneí[?]** *Im. It.* 3. **]í súv(ad) · ehpreívì*d*[** Rix. 4. **]*a*nuseís pad.· here[** Rix, **anus(i)eís** err. *Im. It.*

In *Im. It.* è stato anche suggerito che questo frammento e così anche un altro (p. 1161 = Rix, *ST* p. 84, Sa 19) appartengano alla grande iscrizione Vetter 149 (p. 1156 = *ST* p. 83, Sa 4), con conseguente tentativo di ricomposizione e interpretazione. Il risultato della ricostruzione testuale ivi presentata non sembra felice, anche se l'ipotesi di ricondurre i testi Vetter 149 e Vetter 155 a una stessa iscrizione non può essere scartata.

L'iscrizione principale (Vetter 149) ha una formulazione riguardante la dedica di qualcosa da parte di un personaggio il quale l'aveva votata (?) (*quam ipse voverat*: **paam essuf úmbn**[...]) da censore durante la 'meddicia' di uno Staius, e non di Maius Maraeus, come comunemente s'intende: si deve infatti integrare **[- - - - ieís · st]aíieís · maraiieís [· med(dikkiaí) · túv(tikaí)]**, da identificare probabilmente con [L.] Staius Mr. f., oppure con [Cn.] Staius Mr. f. Stafidinus, il dedicante del Tempio A, come ho avuto modo di suggerire in precedenti occasioni.

L'ultima riga dell'iscrizione può far parte di un contesto che dovrebbe avere una struttura (non il significato, dato qui a titolo di esempio) di questo genere: [...] *in aede Honoris qua Herculis/Veneris signum custodiri possit*, o altrimenti l'offerta di una *effigiem Honoris qua Herculis/Veneris aedes exornaretur*. Ho fornito queste ipotetiche ricostruzioni per indicare che a una delle figure divine qui menzionate è dedicato il Tempio A. Che in **here**[...] sia da riconoscere il nome di una divinità è stato ben visto in *Im. It.*, ove è suggerita l'integrazione in caso dativo **here[ntateí]**. Il culto di Herentas-Venus era rappresentato nel santuario di Pietrabbondante con un edificio di cui si sono trovate tegole con impresso il bollo sotto descritto. È tuttavia anche possibile che si tratti di Hercules, con integrazione **here[kleís]**, *Herculis*, presente a Pietrabbondante in raffigurazioni votive fin dal V secolo a.C.; Hercules è in stretto rapporto con Honos nel corso del III e del II secolo a.C., specialmente nella forma di Hercules Victor (cfr. A. Valvo, in *Popolo e potere nel mondo antico*, Atti del Convegno [Cividale del Friuli 2004], Pisa 2005, pp. 71-83). La frammentarietà del testo, che menziona comunque due divinità (Herentas/Hercules e Honos), rende ambigua l'attribuzione del Tempio A. Con la sua lettura Rix ha individuato in questa iscrizione il nome di una terza figura divina, Semo. Di antichissima origine sabina, Semo Sancus aveva a Roma un tempio sul Quirinale. Nella forma semplice *semune* la divinità era già nota in ambiente italico, a Corfinium (Vetter 213; *ST* Pg

9, cfr. Untermann, *WOU*, p. 660). Il testo di Pietrabbondante non esclude la possibilità dell'integrazione **[sanak]eís · seemuneí[s]** = *Semonis Sanci*, per ora solo ipotetica.

La collocazione originaria del manufatto da cui provengono i frammenti della nuova iscrizione resta per ora sconosciuta, ma non è da escludere che si trovasse nell'area del Tempio A, ove si rinvenne la lastra con il secondo testo menzionante Honos, di cui sopra. Il tempio A è stato infatti oggetto di spoliazioni in età imperiale per il riuso di materiali da costruzione sia nella *domus publica* sia nelle *tabernae* tra Tempio A e teatro. Non è neanche da escludere che proprio con questa iscrizione sia da ricongiungere il frammento con le lettere **]tur[**, perduto, e attribuito nelle *Im. It.* (II, p. 1150) all'iscrizione di T. Staius T. f. (Vetter 152 = Rix, *ST* p. 83, Sa 3). È ricordato nel rapporto di scavo del 13 settembre 1873 (M. Ruggiero, *Scavi* [...] *dal 1743 al 1876*, p. 669): «In una delle macerie delle vicinanze [del Tempio A] si è rinvenuto un fram. di cornice di pietra calcarea forte con le lettere osche ΔVT». Il frammento era di pietra calcarea dura o 'forte', e non di pietra tenera fossilifera, in cui sono scolpite le cornici con il testo Vetter 152. I due tipi di pietra sono ben distinguibili, e gli scavatori di Pietrabbondante ne erano consapevoli: si veda Ruggiero (*cit.*, p. 648), ove la pietra tenera è detta «pietra dolce, con cui in massima parte è stato costruito il Tempio». Non è pertanto possibile ricostruire l'iscrizione Vetter 152 nella forma indicata nelle *Im. It.*, attribuendo così la carica di censore, **[keenzs]tur**, a T. Staius T. f., il magistrato che aveva completato la costruzione del Tempio A, poi dedicato dal *medix tuticus* Cn. Staius Mr. f. Satfidinus; d'altra parte il frammento **]tur[** potrebbe appartenere anche ad altre parole, compatibili con iscrizioni di edilizia monumentale.

La nuova iscrizione documenta per la prima volta due elementi lessicali della lingua osca, **pukam**, lat. *insigne*, *effigiem* (?), e **hanúseís** *honoris*, in cui è qui da riconoscere il nome della divinità, *Honos*. Il testo aggiunge poi un nuovo nome all'elenco dei magistrati (eponimi) dello stato sannitico nel II secolo a.C., **[pa]k(is) · sadirii[s]**.

Come già altre divinità, quali Victoria e Ops Consiva, anche Honos denota il carattere nazionale del culto pubblico esercitato a Pietrabbondante. La sua duplice attestazione ne rivela il ruolo non marginale nell'ambito del santuario. Il culto di Honos si afferma a Roma nel III secolo a.C. e si sviluppa in associazione con quello di Virtus. In forma divinizzata Honos e Virtus rappresentano rispettivamente l'esaltazione delle doti di governo e del comando militare, ossia dei poteri conferiti dal popolo al magistrato. Un tempio di Honos esisteva a Roma già nel III secolo fuori porta Collina; due templi di Honos e Virtus furono poi votati, dedicati e ridedicati tra la fine del IV e alla fine del II secolo da Q. Fabius Maximus Rullianus (304 a.C.), da M. Claudius Marcellus (222 a.C., dedicato da M. Marcellus nel 205 a.C.), C. Marius (101 a.C.), artefici di grandi successi militari su Sanniti, Insubri, Cimbri. I comandanti dei contingenti italici che militavano per Roma e che le erano rimasti fedeli durante la guerra annibalica avevano dunque adottato sull'esempio dei generali romani l'ideologia del trionfo e dell'onore, che trovò nel consenso unanime di patrizi e plebei il più forte sostegno all'imperialismo romano. Di alcuni sono noti i nomi, e talvolta anche le gesta, com'è nel caso di Numerius Decitius – non Decimius, A. La Regina, in *ParPass* XXX, 1975, p. 167 – il quale era intervenuto a sostegno dell'esercito romano nella battaglia di Gereonium contribuendo in maniera determinante al primo insuccesso di Annibale: Liv. XXII 24, 11. A Pietrabbondante vi è la dedica in osco di un altro Decitius a Victoria: *lúvkis dekitis marahieís* (*ST* p. 85, SA 24 = *Im. It.* II, p. 1179).

3. *Bollo su tegole di produzione pubblica*

Bollo rettangolare con lettere rilevate, 5,9 × 2,0 cm; lettere a. 1,4 cm; scrittura destrorsa; da sigillo ligneo recante lettere incavate con scrittura sinistrorsa, donde l'impressione ribaltata specularmente:

a. su frammento di tegola di argilla di colore rosa, 16,5 × 16 × 2,7 cm, riusato come materiale da costruzione in uno dei muri di tamponamento del portico anteriore della *domus publica*; rinvenuto il 23 agosto 2011 (*tav.* LIII *c*).

b. su framm. di coppo rinvenuto il 27 ottobre 1870 «nella parte postica del Tempio» A: G. de Petra, in M. Ruggiero, *Scavi* [...] *di Napoli dal 1743 al 1875*, Napoli 1888, p. 660; Rix, *ST* p. 113, tPo 42 (err. Pompei); Untermann, *WOU*, p. 782: **túv(tikúm)**; *Im. It.* (*recte* da Pietrabbondante), II, p. 1147: **túv(tikú)**, riferito a un dolio.

túv(tíks)
(*later*) *publicus*

Lo scioglimento, **túv(tíks/-ú/-úm)**, nel genere della parola osca corrispondente a *later* o a *tegula*.

Bolli con esplicita indicazione della produzione pubblica sono noti in ambiente greco (*demosios/ia*) e latino: per l'ambiente romano e italico in età tardo repubblicana e nel I sec. d.C. si vedano i bolli di Nuceria POPL NVCER (*CIL* I² 3475); di Vibo Valentia POP (*CIL* X, 8041,33; E. Perotti, in *Klearchos* XVI, 1974, p. 80), PVBLIC (*CIL* X 8041,38), PVBLICVS insieme con il bollo del produttore C. Staius Rufus impresso con altro punzone (*CIL* X 8041, 37); di Asolo PVBLICA (*Quaderni di Archeologia del Veneto* VIII, 1992, p. 55; IX, 1993, p. 50); di Atri POP (?) (*CIL* I² 2322); cfr. D. Manacorda, in H. Broise - Y. Thébert - P. Boucheron (a cura di), *La brique antique et médiévale. Production et commercialisation d'un matériau*, Actes du Colloque international (Saint-Cloud 1995), Rome 2000, pp. 133-140. Il bollo di Montescaglioso, in Lucania, rettangolare con lettere a rilievo in alfabeto greco **TOYTTOP**, ST, p. 133, tLu 12: τουτ(...) τοϱ(...), può essere inteso τουτ(ικομ), *publicum*, seguito da un sostantivo etnico, gen. pl., *Tor*(*...orum*), cfr. ad esempio Steph. Byz. Τύϱσητα, πόλις Σαυνιτῶν. Φίλιστος ἐνδεκάτῳ. τὸ ἐθνικὸν Τυϱσητῖνος (diversamente P. Poccetti, in G. De Sensi Sestito [a cura di], *Tra l'Amato e il Savuto*, II, Soveria Mannelli 1999, p. 208, il quale vi individua una connessione con il prenome messapico Τουτ(οϱ), e con il gentilizio *Torius*).

4. *Bollo su tegole di produzione pubblica destinate al tempio di Venus Erycina*

Bollo rettangolare con lettere rilevate, 8,4 × 2,3 cm; lettere a. 1,5/0,9 cm; scrittura da sinistra a destra; da sigillo ligneo recante lettere incavate con scrittura sinistrorsa, donde l'impressione ribaltata specularmente:

a. parzialmente conservato su frammento di coppo di argilla rossastra ben depurata, 21,5 × 13 cm; rinvenuto il 27.8.1974 dinanzi al basamento a sinistra del Tempio B: *StEtr* XLVI, 1978, p. 456 con disegno pubblicato correttamente con verso delle lettere da sinistra a destra; in *Im. It.* II, p. 1193 il disegno è ripubblicato capovolto;

b. parzialmente conservato su frammento di coppo simile al precedente, 14,5 × 7 × 1,4 cm; rinvenuto il 28 agosto 2011 nell'area del tempio L in uno strato di crollo del tetto dovuto a un incendio della seconda metà del II secolo a.C.;

c. integralmente conservato su frammento di coppo simile ai precedenti; 14 × 13 × 0,8 cm; rinvenimento sporadico (*tav.* LIII *d*).

he ír · t

Le lettere **ír** sono legate; tra **he** e **ír** sembra esservi traccia di un segno divisorio male impresso, e comunque lo spazio più ampio di quello che separa le altre lettere rende possibile lo scioglimento **he(...) ír(...) · t(...)**. La lettura **heibz**, da un esemplare incompleto, da me presentata come possibile (in *StEtr* 1978, *loc. cit.*), non è stata confermata dai successivi ritrovamenti. Non si tratta evidentemente di un nome di persona: lo scioglimento nella forma del prenome **heír(ens)**, che peraltro dovrebbe configurarsi come **hn**, non è ammissibile in connessione con un gentilizio non identificabile nell'abbreviazione **t(...)**. Il bollo rientra pertanto nella classe di quelli usati per designare una produzione pubblica, statale o locale, destinata a edifici di culto o di uso civile. L'ultima lettera è pertanto da intendere **t(úvtíks/-ú/-úm**, secondo il genere della parola corrispondente a *later* o a *tegula*) = (*later*) *publicus*. L'abbreviazione **he(...)**, nella quale è da riconoscere il nome di una divinità, può riferirsi sia a Herentas (Venus) sia a Herekl- (Hercules). Per quanto è noto nelle lettere **ír(...)** non sono ravvisabili le iniziali di alcun epiteto di Hercules, mentre esse sono collegabili facilmente con il nome di *Venus Erycina*. Sono pertanto dell'avviso che le parole abbreviate del bollo molto probabilmente si possano sciogliere nel modo seguente:

he(rentateís) ír(ukinas) t(úvtíks)
Veneris Erucinae (*later*) *publicus*

Nelle città sannitiche della Campania il culto di Venus Erycina, o Erucina, è attestato in età repubblicana a Herculaneum su un altare, **herentateí herukinaí** (Vetter 107 = Rix, *ST* p. 116, Cm 10), e ad Atella con il bollo su tegole *Venerus Heruc*(*inae*) (*CIL* I^2 2297 = Degrassi, *ILLRP* 275). La forma **ír(ukinas)** è l'esatta versione osca dell'aggettivo *Erycinae*, mentre la sillaba iniziale di **herukinaí**, senza fondamento etimologico, è dovuta all'attrazione esercitata dal nome *herentas*; d'altra parte *Venerus Heruc*(*inae*) è la versione latina di *herentateís herukinas* di cui conserva anche l'aspirazione nell'epiclesi. Non può pertanto meravigliare che nel santuario di Pietrabbondante, sede di culto pubblico, l'etnico *Erycina / Erucina* abbia assunto la corretta forma osca *írukinú*.

A Roma il culto si era affermato durante la guerra annibalica con la costruzione della *aedes Veneris Erucinae in Capitolio*, votata nel 217 previa consultazione dei *libri Sybillini* dopo la sconfitta del lago Trasimeno (Liv. XXII 9, 7; 10, 10) e dedicata da Q. Fabius Verrucosus nel 215 (Liv. XXIII 30, 13; 31, 9), e poi ancora con la costruzione di un secondo tempio *ad portam Collinam* votato nel 184 dal console L. Porcius L. f. Licinus durante un conflitto con i Liguri e dedicato probabilmente dal figlio omonimo nel 181, cfr. F. Coarelli, in *Lexicon Topographicum Urbis Romae* V (1999), p. 114. In Italia ha poche altre attestazioni, a Tusculum ancora in età repubblicana (*CIL* I^2 1440, p. 988), e a Potentia in età imperiale ma presumibilmente di più antica istituzione (*CIL* X 134). La diffusione negli ambienti dei 'soci' italici sembra in ogni caso riconducibile alla sua fortuna a Roma, ove nel corso della guerra annibalica Venus Erycina, adottata in competizione con Astarte Erycina, assume presso i comandanti delle legioni un ruolo di rilievo nell'ideologia del trionfo. A Pietrabbondante le tegole recanti il nome della divinità non provengono da un solo edificio, e sembrano pertanto riferirsi a un culto di particolare rilevanza nell'ambito del santuario.

Adriano La Regina

PIETRABBONDANTE. *Colle Vernone*

A breve distanza dal fiume Verrino, lungo un percorso che collegava Terventum con Agnone, durante lavori agricoli si rinvennero nel 1975 i resti di un santuario. Furono recuperati l'altare con iscrizione, di cui A. La Regina, in *StEtr* XLIV, 1976, p. 283 sg.; A. L. Prosdocimi, *ibidem*, p. 288 sg.; M. Lejeune, *ibidem*, p. 289 sg.; Rix, *ST* p. 83, Sa 9; M. H. Crawford [a cura di], *Imagines Italicae. A Corpus of Italic Inscriptions*, London 2011 [= *Im. It.*] II, 1198.

Con l'altare si rinvenne anche una soglia di pietra, la quale consente di riconoscere la larghezza di una porta a due battenti, cinque piedi oschi (137,5 cm), proporzionata alla cella di un piccolo tempio. Il Tempio A di Pietrabbondante, di media grandezza, aveva una porta ampia otto piedi (220 cm), e della stessa grandezza era la porta del tempio minore di Schiavi d'Abruzzo. L'area in cui avvenne il ritrovamento si trova in declivio, a ridosso di un'altura che comporta per l'edificio un orientamento tra il nord e nord-est, ossia verso il fiume e la strada che ne rasentava il corso.

L'altare, di pietra calcarea, è formato da un parallelepipedo di 125,5 × 53 cm, alto 67 cm, a cui si sovrapponeva una cornice alta 25 cm; sulla fronte corre, su due linee, l'iscrizione in lingua osca e in alfabeto sannitico con lettere alte 2,3-2,0 cm. Il monumento può essere datato nel II secolo d.C. Il testo è incompleto a causa di un'ampia rottura che interessa la parte superiore della pietra.

[...]-iis·hn·m·t·pukele[...6...]ẹí·aasass·amanafed
[s]enateís·‹u›·tanginúd·esidúm·prúfated

Il nome del magistrato si è conservato solo in parte; un segno verticale che precede le ultime lettere del gentilizio *-iis* poteva appartenere a una *a* oppure a una *p*, non anche a *m*, *n*, come sostenuto in *Im. It.* (controllo del 13.9.2012). Dopo la lacuna centrale vi è qualche traccia di una lettera, trascritta come *e* in *Im. It.* Il meddix era probabilmente uno *staiís* (Staius) oppure un *paapiís* (Papius). Tra i *meddices tutici* noti ve n'è solo uno, attestato da una tegola bollata di Bovianum, che potrebbe identificarsi con questo: [*m*] *t hr·paapi*(*is*) *h*[...]: G. Soricelli, in *Oebalus* VI, 2011, p. 58, 3.

L'identificazione della divinità cui è dedicato l'altare costituisce il maggiore problema di questa iscrizione. Secondo l'integrazione di Lejeune il magistrato avrebbe posto a più di una divinità "altari nel santuario di Castore" **pukele[ís·lúvke]í·aasass** (*Castoris in luco aras*). Ciò presuppone che *pukele*[...] stia per Castore. I Dioscuri sono però *iouiois puclois* (dat. pl.): senza la qualificazione divina *puclo-* non assume il significato di "Dioscuro". L'assenza di definizione semantica si trasmette anche nelle traduzioni, ove si ottiene un senso compiuto attribuendo arbitrariamente al testo così ricostruito un riferimento a "Castore"; altrimenti, come in *Im. It.* ove è accolta l'integrazione di Lejeune, l'interpretazione si manifesta del tutto incongrua: "altari nel santuario del figlio".

Se qualificata dall'aggettivo *iouio-*, la parola *puclo-* appartiene alla sfera onomastica dei Dioscuri, i quali però sono detti Castores, non Castor, quando compaiono insieme con un solo nome. È vero che Castor può significare per brevità "Castor et Pollux", ma questo vale se i gemelli sono menzionati con il nome proprio del primo, e non con il nome comune. Non sembra pertanto possibile riconoscere nell'altare di Colle Vernone alcun riferimento al culto dei Dioscuri.

Nella scrittura in alfabeto sannitico la forma corrispondente al dativo plurale *puclois* è *puklúís*, non compatibile con il *pukele*[...] inciso sull'altare. Un dativo singolare *pukele*[*í*] è invece ammissibile, com'è stato osservato da Prosdocimi, il quale richiama l'esempio di *vezkeí* nella tavola di Agnone.

L'osco *puclo-* è "figlio" (Rix, *ST* p. 101, Cp 37; *Im. It.* I, 445), ma è anche "giovane" come appare dalla designazione peligna, *iouiois puclois* (*ST* p. 73, Pg 5; *Im. It.* I, 301), in cui si riflette la nozione di κοῦρος, non di υἱός, insita in Διόσκουροι (Διὸς κοῦροι).

Il nome comune *puclo-* può definire il carattere di un'altra entità divina, *Liber*, l'interpretazione italica e romana di Dionysos-Bacchos. Apposto al teonimo, *puclo-* equivale a παῖς e a νέος nella designazione di Διόνυσος, e a *puer* riguardo a Bacchus e a Liber. La forma osca corrispondente a "liber" ci è pervenuta come aggettivo, anche sostantivato, *loufir*, nei Peligni e in Lucania, e poi come epiteto di Iuppiter, **iúveís lúvfreís** "Iovis

Liberi", nei Frentani (J. Untermann, *Wörterbuch des Oskisch-Umbrischen*, Heidelberg 2000, s.vv. *loufir* 2, *lúvfreís*); in ambiente italico è documentata la versione latina *Iuppiter Liber* a Furfo, nei Vestini (*CIL* I² 750).

L'estensione della lacuna e le lettere restanti sull'altare di Colle Vernone sono compatibili con l'integrazione **pukele[í·lúvfr]eí**. Un dativo in **-eí**, in luogo di quello in **-úí**, appare in questo caso obbligato dal contesto che non lascia alternativa al riconoscimento di un **pukel loufir* nella divinità cui è stato dedicato l'altare, quindi "a Bacco giovanetto", παιδὶ Διονύσῳ, νέῳ Διονύσῳ, *puero Baccho*:

[...]-iis·hn·m·t·pukele[í·lúvfr]ẹí·aasass·amanafed
[s]enateís·‹u›·tanginúd·esidúm·prúfated

[...]-*ius Hn. f. medix tuticus puero* [*Libero*] *aras faciundas curavit*
senatus sententia, idem probavit.

L'iscrizione menziona più di un'ara, e questo ha indotto Lejeune a credere, sull'esempio della Tavola di Agnone, che "gli altari nel bosco sacro di Castore" fossero dedicati a divinità diverse. Non è necessariamente così, e per quanto riguarda più altari dedicati a Dionysos in un medesimo luogo: ἐν καθαρῷ λειμῶνι κάμον δυοκαίδεκα βωμώς, / τὼς τρεῖς τᾷ Σεμέλᾳ, τὼς ἐννέα τῷ Διονύσῳ (Theokr. 26, 5-6); d'altra parte, che alle divinità italiche fossero dedicati solamente singoli altari è un argomento ex silentio.

Il testo mantiene tuttavia un ambito di ambiguità. Potrebbe, infatti, anche significare che il senato avesse deliberato di far erigere altari a *Liber* in più di un santuario. Così, il 'meddix tuticus' che aveva dato esecuzione al decreto avrebbe fatto incidere la stessa iscrizione su altari eretti in località diverse. In tal caso nel santuario di Colle Vernone sarebbe stata posta una sola ara a Liber. È probabile che anche il tempio di cui si è trovata la soglia fosse dedicato alla stessa divinità. Caratteri dionisiaci sono presenti anche nel santuario principale di Pietrabbondante ove si è rinvenuta, tra l'altro, una lamina votiva d'argento del II secolo a.C. con la raffigurazione del giovane Dionysos: S. Capini, in *Il dono di Dioniso. Mitologia del vino nell'Italia centrale (Molise) e nella Grecia del nord (Macedonia)*, Catalogo della mostra, Salonicco 2011, p. 59 sgg.

Il monumento che maggiormente documenta la diffusione di questo culto in ambiente italico è il 'Baccheion' di Pompei, il piccolo tempio dorico decorato nel timpano con un altorilievo recante la raffigurazione di Dioniso e di Afrodite: O. Elia - G. Pugliese Carratelli, *Il santuario dionisiaco di Pompei*, in *ParPass* XXXIV, 1979, pp. 441-481. Olga Elia collocava il monumento nella seconda metà del III secolo a.C. e vi riconosceva il primo indizio della diffusione dei misteri dionisiaci al di fuori degli ambienti greci d'Italia. Il santuario sarebbe stato così costruito prima del *senatus consultum* del 186 a.C. con il quale Roma proibiva anche presso i *socii* italici la pratica di quei misteri. In realtà oggi possiamo dire che il monumento pompeiano è di almeno un secolo più tardo di quanto si fosse allora pensato. A mio avviso una sua datazione non anteriore alla metà del II secolo a.C. si può basare sulla dedica osca dell'altare da parte del magistrato edile Maras Atinius, lo stesso che aveva posto una meridiana nelle terme stabiane ristrutturate, appunto, nella seconda metà del II secolo a.C. (Rix, *ST* pp. 104, Po 4; 105, Po 16; *Im. It.* II, 650, 643). Questo spiega anche perché i resti del santuario non presentino tracce della distruzione che certamente sarebbe stata compiuta in ottemperanza alle disposizioni romane dell'anno 186 se a quell'epoca esso fosse già esistito. Il tempio fu invece innalzato almeno mezzo secolo dopo il *SC de Bacchanalibus*, quando il culto dionisiaco aveva ormai abbandonato le manifestazioni di violenta esaltazione che ne avevano provocato la soppressione.

L'altare di Colle Vernone dovrebbe pertanto essere contemporaneo del monumento pompeiano, in cui possiamo riconoscere la sede del culto dedicato alla giovane divinità italica che aveva ormai assunto il nome di Liber nelle sembianze di Dionysos.

Adriano La Regina

a

b

c

a

b

a

b

c

d